

الشخصية العربية (*) في الجدل المسيحي مع الإسلام

دانييل ساهاس

ثمة مواصفات تجعل من يوحنا الدمشقي شخصية رائدة في العلاقات المسيحية - الإسلامية، منها: انتسابه إلى أسلاف عرب سوريين، ونشأته المسيحية؛ وألفته حيال ما يمكن اعتباره الميراث الشعبي للعرب⁽¹⁾، وصلاته الوثيقة والمستديمة مع البلاط الأموي؛ وأدبياته المرجعية الواسعة حول مختلف أوجه العقيدة والإيمان المسيحيين، بما يشتمل على كتابات حول الإسلام، وإن بدت هذه الأخيرة مقتضبةً بعض الشيء⁽²⁾. وسيجري التركيز⁽³⁾، في هذا البحث، على هذه المجالات الثلاثة في محاولة لصياغة ما يسمى بـ

(*) هذه ترجمة لـ Daniel Sahas: The Arab Character of the Christian disputation with Islam.

The Case of John of Damascus (ca. 655-ca. 749); in: Religionsgespräche im Mittelalter.

Herausgegeben von Bernard Lewis and Fredrich Niewöhner, Wiesbaden 1992. pp. 185-206.

وترجم المقالة إلى العربية الأستاذ جهاد الترك

(1) أنظر: A. S. Tritton, Caliphs and Their non-Muslim Subjects: Critical Study of the Covenant of Umar (Totowa, N. J. 1930, 1970).

(2) ثمة طبعة نقدية حول أعمال يوحنا الدمشقي تولاهها الراحل (P. Bonifatius Kotter) يضاف إليها خمسة أجزاء مطبوعة أدرجت في سلسلة:

Patristische Texte und Studien (Walter de Gruyter, Berlin, New York)

تحت عنوان: Die Schriften des Johannes von Damaskos, 1973-1988

(3) أنظر: Daniel J. Sahas, John of Damascus on Islam. The «Heresy of the Ishmaelites»

(Leiden, 1972); «John of Damascus on Islam Revisited», Abr-Nahrain, 23 (1984-1985)

104-118.

«ظاهرة» يوحنا الدمشقي كشخصية عربية مسيحية تحاور الإسلام.

وفي هذا الإطار، قد يبدو أن الغرض الحقيقي من هذه القراءة المتفحصية (وهي، في أي حال، لن تلقى ترحيباً من قبل المنكبين على تأريخ الفكر المسيحي وتعقب تفاصيله) يتمثل في أننا قد نحتاج إلى إعادة قراءة بنوية في مجمل نتائج يوحنا الدمشقي في ضوء اثنين من التطورات الرئيسية التي عاصرت يوحنا الدمشقي وكانت على صلة وثيقة بمكونات تلك المرحلة: أولهما، السقوط الوشيك للمسيحية الأرثوذكسية - كإمبراطورية - تحت ضربات الانقضاخ على المعتقدات والمؤسسات التقليدية؛ وثانيهما ظهور إمبراطورية «منشقة» نتيجة الفتوحات التي تمت بسبب ظهور الإسلام وانتشاره. وقد سبق لجون مايندورف (John Meyendorff) أن ضمّن ترانيمه⁽¹⁾ إشارات إلى الإسلام في السياق المشار إليه. وقد يكون بمقدورنا، أيضاً، أن ندعم الفرضية القائلة (شريطة أن نأخذ في الاعتبار ذلك التمازج الذي تنطوي عليه خطبه الثلاث دفاعاً عن الإيقونات) بأنّ الغرض من بعض الملاحظات المبكرة التي كتبها يوحنا الدمشقي، حول هذا الموضوع، كان على الأصح، ردّاً على النفوذ الذي مارسه بيسر (Beser) على سياسات ضرب تقديس الصُور التي انتهجها يزيد الثاني (720 - 724 للميلاد) أكثر منه ردّاً على المرسوم الذي أصدره ليو الثالث (726 للميلاد) ضد الإيقونات⁽²⁾.

I - يوحنا الدمشقي العربي السوري

تزامنت حياة يوحنا الدمشقي مع فترة حاسمة في تاريخ بيزنطة والإسلام، تمثلت في التوسع الذي حققه هذا الأخير في اتجاه سوريا ومصر والعراق، وانسحاب البيزنطيين من هذه الأقاليم الثلاثة. وخلال حقبة قصيرة لم تتجاوز خمس عشرة سنة (633 - 647/8 للميلاد) تمكّنت الجيوش الإسلامية من السيطرة على كل المدن البارزة في سوريا الكبرى بما فيها المناطق الريفية

(1) أنظر: «Byzantine Views of Islam», Dumbarton Oaks Papers, 18 (1964) 115-132.

(2) أنظر: Mansi, 13:197, A. A. Vasiliev, «The Iconoclastic Edict of the Caliph Yazid II, A. D. 721», Dumbarton Oaks Papers, 9-10 (1955-1956) 25-47.

برقتها. وفي هذا الإطار، أسفرت المرحلة الأولى (633 للميلاد) عن إخضاع المنطقة الريفية المكشوفة في جنوب سوريا. وأسفرت المرحلة الثانية (634 - 637 للميلاد) عن معارك حاسمة بين المسلمين والبيزنطيين أدت إلى تكبد هؤلاء الأخيرين هزائم قاسية إضافة إلى استسلام أو إخضاع مدن سورية كبرى مثل: بصرى، غزة، فحل، بيسان، دمشق، حمص وبعبلق. وانجلت المرحلة الثالثة (637 - 647/8 للميلاد) - خصوصاً بعد معركة اليرموك - عن قيام المسلمين بتعزيز سيطرتهم على سوريا قاطبة بما في ذلك المناطق الساحلية. وبعد ذلك، انطلق المسلمون نحو مصر، (فتح الإسكندرية سنة 641 - 642 للميلاد)، ثم أخذوا يشتون غارات سنوية على القسطنطينية نفسها (حوصرت هذه المدينة للمرة الأولى سنة 670 للميلاد). أما القدس، مدينة المسيحيين المقدسة، فقد استسلمت لعمر بن الخطاب في وقت مبكر سنة 638 للميلاد. وهكذا كان الإسلام يتوسع على نحو مندفع مخلفاً، في الحقيقة، صدمات هائلة تستعصي على التصور⁽¹⁾.

وقد دفع خروج الإسلام من بوتقة الجزيرة العربية وإقامة الخلافة الأموية (661 - 750 للميلاد) في دمشق ذات الطابع السوري - الهلنستي، إلى رؤية جديدة على مفهوم الأمة الإسلامية تميز بثيوقراطية هرمية، أو، على الأصح، بامبراطورية تضارع وتصارع بيزنطة المسيحية⁽²⁾. وقد استدعت هذه المستجدات إعادة تقويم لمجمل التحالفات العقدية والسياسية للامبراطورية البيزنطية، إضافة إلى إعادة تقدير لأولوياتها الروحية وقيمها اللاهوتية. وفي هذا السياق، على وجه التحديد، عاش يوحنا الدمشقي كنموذج يعبر عما تبقى من بيزنطة قبل الإسلام وبعده.

(1) للاطلاع على ملخص للأحداث يعتمد على مصادر إسلامية، أنظر:

Fred McGraw Donner, *The Early Islamic Conquests* (Princeton, N. J., 1981), pp. 91-155.

وفي ما يتعلق بردة الفعل المسيحية - البيزنطية حيال الفتوحات، أنظر:

Walter Emil Kaegi «Initial Byzantine Reactions to the Arab Conquest», *Church History*, 38 (1969), 139-49.

The Cambridge History of Islam, vol. IA (Cambridge, 1970), ch. 3.

(2) أنظر:

وحده يوحنا الدمشقي (أو على نحو أدق، يوحنا بن منصور بن سرجون) كان يُعرف باسمه المسيحي والرهباني: القسيس والراهب يوحنا⁽¹⁾؛ فوالده منصور بن سرجون، وجدّه سرجون بن منصور عُرفا باسميهما العربيين السوريين. وكان اسم منصور شائعاً بين أفراد قبيلتي «كلب» و «تغلب» العربيتين⁽²⁾، اللتين كانتا تنتشران (وخصوصاً منهما الأولى وهي الأكثر سطوة بين الاثنتين) ما بين واحة دومة الجندل الواقعة جنوباً، وإلى ضواحي تدمر، شمال شرقي دمشق. ويُذكر أن بني كلب اضطلعوا بدور مهم في العلاقات العربية البيزنطية⁽³⁾. ويُشار، في هذا المجال، إلى مساهمة بني كلب، من خلال ابن الكلبي، في حفظ أنساب العرب ومعتقداتهم قبل الإسلام، وربط الإسلام، عضوياً، بإبراهيم وديانته. وقد عقد عدد من أفراد هذه القبيلة تحالفاً مع الرسول، ثم أخلّوا به بعد موته⁽⁴⁾. وفي الواقع، دأب بنو كلب على معاداة الإسلام، الأمر الذي جعل ممكناً استغلال هذه العداوة من قبل البيزنطيين لمصلحتهم، ومن ثم إقدامهم على مكافأة بني كلب بأن أسندوا إليهم مهمات إدارية خطيرة كجباية الضرائب.

تحدّر يوحنا الدمشقي من أسرة سورية عريقة الجذور، لم تتأثر - أسوةً بسائر العائلات التي كوّنت، وقتئذ، ما يُسمّى بطليعة النخبة الفكرية - بالثقافة الهلنستية على نحو عميق⁽⁵⁾. ويُستدلّ من السيرة الذاتية التي كتبها قوزما (وهو أخّ ليوحنا الدمشقي بالتبني، تولى لاحقاً أسقفية مايوما وعاش بين 674/6 و 751/2 للميلاد

(1) أنظر: Vita in Papadopoulos - Kerameus, Analecta, vol. 4, p. 273; Sahas, John of Damascus, p. 8.

(2) Joseph Nasrallah, Saint Jean de Damas, son époque, sa vie, son oeuvre (Paris, 1923), p. 14.

(3) أنظر: Irfan Shahid, Byzantium and the Arabs in the Fourth Century (Washington, D. C. 1984). pp. 84, 382, 388.

(4) أنظر: Donner, Conquests, pp. 106-7.

وكان الخليفة أبو بكر قد أمر عمرو بن العاص والوليد بن عقبة بإعادة هذه القبائل إلى الطاعة بالقوة.

(5) راجع: P. K. Hitti, History of Syria (New York, 1951), p. 417.

على وجه التقريب⁽¹⁾، والتي تعود أقدم مخطوطاتها إلى القرن الحادي عشر الميلادي، أن والد يوحنا الدمشقي لم يكن يجيد الحديث باللغة اليونانية، بل كان يحتاج إلى مترجم لمخاطبة كوزماس الصقلي - وهو شخص آخر كان يقوم بتدريس يوحنا وشقيقه بالتبني قوزما⁽²⁾. ويرد في السيرة نفسها، أن «منصور» هو الاسم الذي كان يُعرف به والد يوحنا الدمشقي، على نحو دائم⁽³⁾. وجدير بالذكر، أيضاً، أن السيرة الذاتية المتداولة حول يوحنا الدمشقي تتمثل في ترجمة يونانية وضعها بطريرك القدس، يوحنا، عن نسخة كُتبت، في الأصل، باللغة العربية بين سنتي 808 - 869 للميلاد⁽⁴⁾. ومهما يكن، فإن المناخ العام المناهض لتقديس الصُور، إضافة إلى نزعة العداء الرسمية التي كانت تحتقن بها بيزنطة ذات اللسان اليوناني ضد عبادة القديسين قد يكونا سببين كافيين حملاً على كتابة سيرة حياة أحد المتحمسين للمعتقدات التقليدية كيوحنا الدمشقي بالعربية وليس باليونانية⁽⁵⁾. وعلى نحو مماثل، بإمكاننا أن نخلص من هذا التوجه إلى نتيجة تدل على رغبة عربية مسيحية في التشديد على أن شخصية يوحنا الدمشقي هي حصيلة المسيحية العربية ذات الملامح الفلسطينية - السورية، إضافة إلى كونه رجلاً متديناً يتحدر، بقيمه الروحية، من نسب عربي روحي. وفي الواقع، ثمة خمس سير ذاتية حول يوحنا الدمشقي، ثلاث منها مصدرها القدس، تشير إلى دخوله دير مار سابا الشهير، حيث وُسم كاهناً بحضور بطريرك القدس⁽⁶⁾. ويُذكر أن هذا الدير كان يخضع، مباشرة، لبطريركية القدس.

(1) أنظر: Vita Athoniensis Laurae (Bibliotheca Hagiographica Graeca 394b, Auctarium, p. 53).

(2) قارن: Theocharis Detorakis, «Vie inédite de Cosmas de Mélode. BHG 394b», Analecta Bollandiana, 99 (1981), 101-116.

(3) المصدر نفسه، ص 107 و 109.

(4) أنظر: A. B. Hemmerdinger «La Vita arabe de Saint Jean Damascène et BHG 884», Orientalia Christiana Periodica 28 (1962), 442-3.

(5) أنظر: Paul Peeters, «S. Romain le Neomartyr d'après un document géorgien», Analecta Bollandiana, 30 (1911), 393-427.

PG 94: 480f, 439, n. 4.

(6)

ولا يزال تاريخ مولد يوحنا الدمشقي ومماته مثار تساؤلات كثيرة. ويبدو أن ثمة توافقاً على حدوث وفاته في سنة 749 أو 750 للميلاد، علماً أنه قضى، فعلاً، قبل حلول سنة 754 للميلاد، التي شهدت انعقاد مجمع «هايريا» لشجب تقديس الإيقونات، حيث تمت إدانته وذكر باعتباره هالكاً. وعلى صعيد آخر، فإن تاريخ مولده - الذي يُحدّد عادةً بسنة 670 للميلاد - يبعث على تأويلات عدة. ومن جهتي، فقد أثرت أن أعيده إلى سنة 655 للميلاد أو حتى إلى سنة 652 للميلاد. مستنداً، في هذا، إلى صداقته المزعومة لكل من الأمير الشاب يزيد بن معاوية (وُلد بين سنتي 642 - 647 أو 644 للميلاد على نحو محتمل) والشاعر المسيحي الأخطل (وُلد حوالي سنة 640، للميلاد)، مع الأخذ في الاعتبار وصول كوزماس الصقلّي إلى دمشق، حوالي سنة 664 للميلاد، حيث تولّى هذا الأخير مهمة تدريس يوحنا الدمشقي. ومن شأن أي تاريخ متأخر، يُستخدم في تحديد مولده، أن يجعله أصغر كثيراً من أن يكون صديقاً للخليفة يزيد بن معاوية، وأن يبطل، في الوقت نفسه، وجود تلك العلاقة التي استقطبت اهتماماً واسعاً بين المعلم كوزماس والتلميذ يوحنا الدمشقي⁽¹⁾. وسواء وُلد في وقت تقدّم التواريخ المذكورة أو تأخر عنها، ينبغي التسليم بحقيقة تفيد بأن حياة يوحنا الدمشقي تزامنت مع حياة الخلافة الأموية وظهرت إمبراطورية إسلامية كانت تسعى لتحل محل إمبراطورية البيزنطيين المسيحية - الهلنستية.

(1) أنظر:

Sahas, John of Damascus, pp. 38-9.

إن إحدى الثغرات التي يمكن العثور عليها في إشارة جوزيف نصر الله إلى كتاب الأغاني لأبي الفرج، الجزء 16، ص 70، أن هذا المصدر يتحدث عن سرجون كأحد المقرّبين من يزيد الأول. والأرجح أن المعني، في هذا المجال، والد يوحنا الدمشقي. وعلى صعيد آخر، ليس ثمة ما يدل بوضوح على تاريخ إطلاق سراح كوزماس؛ إذ لو حصل هذا الأمر خلال خلافة معاوية (661 - 680 للميلاد) لكان أحرى بنا الاعتقاد أن الدمشقي ولد سنة 652 للميلاد. ولو أطلق سراحه أثناء خلافة عبد الملك (685 - 705 للميلاد) لكان الدمشقي ولد حوالي سنة 670 للميلاد أو قبل ذلك بقليل، لكي يكون عمر يوحنا حوالي 12 سنة عندما بدأ كوزماس تدريسه، كما تشير المصادر اليونانية.

ومن ناحية ثانية، تشير السير الذاتية المدونة باللغة اليونانية ومصادر أخرى إلى ثلاثة أجيال من المناصرة (جمع منصور) عملوا مستشارين ماليين للخلفاء الأمويين⁽¹⁾. فمنصور، والد يوحنا الدمشقي، يظهر مسيحياً ورعاً⁽²⁾ يدافع عن مصالح المسيحيين⁽³⁾ ممن ينتمون إلى الكنيسة الأرثوذكسية⁽⁴⁾، فقراء وأسرى على حدّ سواء⁽⁵⁾. وقد نشأ مسيحياً وتلقّى علومه الأولى بالسريانية والعربية⁽⁶⁾. ولم يكن الأدب السرياني⁽⁷⁾، وقتئذٍ، ذا أهمية تُذكر ليستحوذ على أولوية في قراءات يوحنا الدمشقي، باستثناء ما يتعلق منه بالكتابات الزهدية. وكان من شأن اطلاعه على فنون الشعر في مرحلة مبكرة من حياته وصداقته للشاعر المسيحي، الأخطل، أنهما ساهما، على نحو مؤكد، في صقل ثقافته ومثيلتها لدى أخيه بالتبني، قوزما، كاثنين من أبرز مؤلفي الترانيم الدينية في الكنيسة البيزنطية. وغالباً ما تمتدح المصادر اليونانية الدمشقي

(1) أنظر: Sahas, John of Damascus, pp. 38-41

(2) أنظر: Theophanes, Chronographia (Rome, 1963), p. 559

يعتقد ميخائيل السوري أن والد الدمشقي كان مستشاراً مالياً لعبد الملك (685 - 705 للميلاد)

واستمر في هذه المهمة حتى سنة 695 للميلاد، أنظر: Sahas, John of Damascus, pp. 26-28.

(3) Theophanes, Chronographia, p. 559

(4) كان قد أقنع عبد الملك بعدم إزالة أعمدة كنيسة القيامة، لاستخدامها في إعادة بناء الكعبة

بمكة (691 للميلاد) واعدأ إياه بأنه سيطلب من الامبراطور جوستنيان الثاني (685 - 695

للميلاد) تزويده بأعمدة أخرى بدلاً منها؛ أنظر: Theophanes, Chronographia, p. 559

(5) يعتمد ميخائيل السوري (أحد القائلين بالطبيعة الواحدة للمسيح) إلى جعله خلقيدونيا متعصباً

أوقع كثيرين من القائلين بالطبيعة الواحدة للمسيح في حبال هرطقته؛ أنظر:

Chronique II, 492.

(6) عمل على إطلاق سراح الراهب الصقلي، كوزماس، الذي أوكل إليه مهمة تعليم ابنه يوحنا

الدمشقي، وابنه الآخر بالتبني الذي يدعى قوزما، أيضاً؛ أنظر:

«Vita Marciana», Orientalia Christiana, 8 (1962) 64.

(7) يبدو أن المصادر اليونانية تعلي من شأن المسلمين لإحجامهم عن إجبار مسيحيي دمشق على

اعتناق الإسلام. وإذا قبلنا اقتراضات نصر الله بأن يوحنا الدمشقي ويزيد قد نالا ثقافتهما معاً،

فإن المصادر التي درسا عليها، لا بد أن تكون: القرآن، والحديث، والشعر العربي.

لتعلّمه اللسان اليوناني بسرعة⁽¹⁾، وإتقانه علوماً كالتاريخ والميثولوجيا والفلسفة والبلاغة والحساب والهندسة والموسيقى والفلك واللاهوت⁽²⁾. وتنبغي الإشارة، في هذا السياق، إلى شيوع منطق أرسطو في سوريا، خصوصاً أن كلتا الفئتين المتنازعتين، اليعاقبة والنساطرة، كانتا تستخدمانه في مساجلاتهما حول أمور عقدية⁽³⁾؛ ويرجح، في هذا المجال، أن يكون الأسير كوزماس ذو المذهب الأرثوذكسي، وليس أي من الفئتين المذكورتين، مصدر علوم المنطق لدى الدمشقي. ومهما يكن فإن الأرثوذكسية التي نشأ عليها يوحنا، لم تكن مجرد أفضلية عقدية للسوريين الأرثوذكس، بل كانت تعبيراً عن هوية، ومحط آمال.

فبينما أدّت الشرذمة المذهبية والعداوة بين اليعاقبة والنساطرة إلى إضعاف المسيحيين وتمكين المسلمين من السيطرة على سوريا، كان التمسك بالأرثوذكسية البيزنطية، من ناحية أخرى، يُعتبر في نظر يوحنا الدمشقي وآخرين غيره جهداً أخلاقياً لإنقاذ ما يمكن إنقاذه والمحافظة على تواصل مستمر مع التقاليد البيزنطية في سوريا التي تخضع لحكم إسلامي. ولا عجب، والحال هذه، أن نرى يوحنا الدمشقي، في كتاباته، وقد جعل الرسول محمداً تلميذاً للرهبان النسطوريين وأتباع الكاهن آريوس، ليخلص إلى تمييز المسيحية الأرثوذكسية عن الآريوسية والنسطورية، وعن «هرطقة» الإسلام أيضاً.

II - الحياة في البلاط الأموي

لم يكن يوحنا الدمشقي قد أبصر النور، بعد، عندما استسلمت دمشق - حيث وُلد - لجند خالد بن الوليد بين آب وأيلول (أغسطس - سبتمبر) سنة 636

(1) بخصوص الأدب السرياني في القرنين السابع والثامن الميلاديين، أنظر:

Arabic Literature to the End of the Umayyad Period, The Cambridge History of Arabic Literature, (Cambridge, 1983), pp. 497-501.

Constantine Acropolites, Sermo, PG 140:829.

Ebied, op. cit; p. 498

(2)

(3)

للميلاد⁽¹⁾، علماً أن جدّه قد اضطلع بدور مهم في هذه الواقعة، وإن يكن محفوظاً بالغموض⁽²⁾. وكان لا يزال يافعاً، في أغلب الظن، عندما حاصر الأسطول الإسلامي القسطنطينية سنة 674 للميلاد، أو عندما أصبح يزيد خليفة سنة 680 للميلاد، وهي السنة نفسها التي شهدت وقعة كربلاء، التي استشهد فيها الحسين. وأنصرف أنصار عليّ، بعد ذلك، إلى تعزيز اللحمة في ما بينهم. وكان لا بدّ لأحداث جسيمة، كهذه، من أن تترك بصماتها في حياة مسيحي داخل البلاط الأموي. وكان والد يوحنا قد أمضى فترة في خدمة الأمويين يُرجّح أنها امتدّت إلى منتصف خلافة عبد الملك (685 - 705 للميلاد)⁽³⁾ أو تجاوزت ذلك إلى نهايتها ليعقبه، في تولّي المهمة نفسها، ابنه الدمشقي طوال عشرين عاماً على وجه التقريب. وتشير المصادر اليونانية إلى اعتزاله في دير مار سابا سنة 726 للميلاد أو قبل هذا التاريخ، عندما أصدر الامبراطور ليو الثالث (717 - 741 للميلاد) مرسومه الشهير ضد الإيقونات، وعندما انبرى يوحنا الدمشقي إلى تحرير كتاب «الخطب» دفاعاً عن الإيقونات⁽⁴⁾. وثمة وقائع، في هذا السياق، من بينها تعريب الدواوين الأموية والإصلاحات التي أدخلت على نظام جباية الضرائب إبّان عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز، توحى باحتمال أن يكون يوحنا الدمشقي قد اعتزل البلاط الأموي خلال ولاية الخليفة عمر بن عبد العزيز (717 - 720 للميلاد)⁽⁵⁾. وتعزو المصادر العربية ترنّح الوجود

(1) قارن عن تعاقب أحداث الفتح ب: Donner, conquest, p. 140.

(2) يجعله أويثيخيوس حاكماً لدمشق، بينما يعتبره البلاذري صديقاً لمطران المدينة تفاوض باسمه على تسليم المدينة؛ قارن: Sahas, John of Damascus, pp. 17ff.

(3) المؤرخ ثيوفانس يحدّد الاتفاق بين منصور (والد يوحنا) وعبد الملك حول أعمدة الكعبة في سنة 691 للميلاد. أما الامبراطور جوستنيان الذي تعهد بتوفير الأعمدة، فقد توفي سنة 695 للميلاد؛ وبناء عليه، فإن عمل منصور في البلاط الأموي لم يكن ليتجاوز هذه الحادثة، على نحو محتمل. ويذكر أن المصادر توقفت عن إيراد اسمه بعد هذا التاريخ.

(4) حول مسألة المرسوم الذي أصدره ليو الثالث ضد التماثيل، أنظر: Daniel J. Sahas, Icon and Logos (Toronto, (1986, 1988), p. 25.

(5) تختلف هذه المسألة عما اقترحه في كتابي: John of Damascus, p. 44.

المسيحي في البلاط الأموي إلى مسألتي تعريب الدواوين وتكثيف التوجه الإسلامي للخلافة الأموية؛ بينما تعتبر المصادر اليونانية أن الدعوة إلى تحطيم التماثيل الدينية ومواجهة المعتقدات الشعبية قد تسببت في تصاعد وتيرة العداوة بين الامبراطور البيزنطي المناوئ للمعتقدات التقليدية والمدافعين عنها من أمثال يوحنا الدمشقي. وفي الواقع، يصعب على المرء أن يتصور أنه كان بمقدور يوحنا الدمشقي أن يضطلع بدور مناوئ للامبراطور البيزنطي، أو ينبري للدفاع عن التماثيل والإيقونات المسيحية انطلاقاً من البلاط الأموي، خصوصاً إذا ما أخذ في الاعتبار بأن عبد الملك بن مروان كان قد أصدر أوامره، وقتئذ، بسك نقود معدنية خالية من الأشكال والصور باستثناء كتابات قرآنية. وينبغي القول، إن ثمة ما يدل، بشكل قاطع، أن يوحنا الدمشقي لم يكن يرى في تحول دمشق والمقاطعات البيزنطية الشرقية نحو الإسلام، من جهة، والثورة ضد التماثيل والمعتقدات الشعبية في القسطنطينية، من جهة أخرى، سوى أمارات نشورية تنبئ بنهاية العالم⁽¹⁾، أسوةً بأنصار مجمع خلقيدون البيزنطي. وقد دأب الدمشقي على اعتبار الإسلام «دين الإسماعيليين» (أحفاد إسماعيل، وهو ابن إبراهيم من جاريته هاجر) نذيراً وأمانةً على اقتراب ظهور المسيح الدجال⁽²⁾؛ غير أنه ثار، بالقسوة نفسها، على الامبراطور البيزنطي المناهض للصور والتماثيل، لاعتقاده أن الكنيسة التي «أقامها الله على قاعدة الأنبياء والرسل، ودعامتها الأساسية المسيح، ابن الله، تتعرض لأنواء متعاقبة في عاصفة بحرية بلغت ذروتها»⁽³⁾. وبناء عليه، كان المسيحيون المجادلون

(1) حول هذه المسألة أنظر:

«Eastern Christian Apocalyptic in the Early Muslim Period: Pseudo - Methodius and Pseudo - Athanasius», 1985. أطروحة دكتوراه قدمت إلى جامعة أميركا الكاثوليكية،
وثمة اختلاف في قراءة النص المذكور بين الطبعة النقدية التي أصدرها (Kotter) والطبعة التي سبقت.

(2) أنظر: Kotter, IV, 60; Theophanes, Chronographia, p. 642.

(3) أنظر: Kotter, III, 65.

ويُذكر، في هذا المجال، أن المؤرخ ثيوفانس، وهو مناصر قوي للصُور، يعتبر أن =

للدمشقي، ينظرون إلى الإسلام نظرتهم إلى بدعة تحطيم الصور والتماثيل، كقوتين متشابهتين تُندران بدنو نهاية العالم واحتدام الصراع بين قوتي النور والظلمة. ويتكشف قرار يوحنا الدمشقي، المتمثل بتفانيه في ممارسة سلوك رهباني قاس في دير مار سابا، وانصرافه إلى ذلك النوع من الكتابات الصارمة، عن تحوّل جذري في حياته تضمن إعادة النظر في الامبراطورية البيزنطية كمجتمع مسيحي مثالي.

ومن المؤسف، حقاً، أننا نفتقر إلى أي كتابات تاريخية بخط يده، تفتح لنا آفاقاً محتملة حول مقارنته الشخصية لتلك الأحداث؛ سيّما أن المؤرخين المسلمين قد درجوا، على نحو مفهوم، على إظهار اهتمام بتدوين وقائع الفتوحات الإسلامية، يفوق مثيله لدى نظرائهم المسيحيين. وفي هذا الإطار، فقد عمد المسلمون إلى تصوير فتوحاتهم وكأنها جاءت متطابقة مع الوعود التي توقعوها مصادرهم. وكانت الروايات المتداولة أيام يوحنا الدمشقي تشير، علناً، إلى إنجاز الوعود التي أطلقها الرسول حول انتصار الإسلام، على نحو حاسم ونهائي⁽¹⁾؛ علماً أن معظم تلك الوعود كانت قد تحققت، وقتئذ، واستخدمت دليلاً على تحقّق المزيد منها في المستقبل. وحتى إن ظلّ التوسّع الإسلامي مقصوراً على تلك الحدود، فإن فتح دمشق، ومن ثم سوريا برمتها، شكّل، وقتئذ، جلّ ما يرمي إليه المسلمون، وآخر ما ينزعون إلى التخلي عنه⁽²⁾.

وعلى أي حال، ليس ثمة ما يشير إلى مواقف يائسة في كتابات يوحنا الدمشقي؛ فنحن نقع، عوضاً عن ذلك، على جهد مخلص يرمي إلى تحقيق هدفين ملحين: أحدهما مبدئي والآخر عملي. ويتمثل هذان في وضع تصنيف

= الامبراطور ليو الثالث وابنه كونستانتين من علامات ظهور المسيح الدجال.
(1) أنظر:

Ahmad M. H. Shboul, «Byzantium and the Arabs: The Image of the Byzantines as Mirrored in Arabic Literature». In Byzantine Papers (Australian Association for Byzantine Studies. (Canberra 1981), pp. 43-68.

(2) أنظر: Donner, Conquests, p. 96...

موجز لأهم المفصلات المتعلقة بالتعاليم الإنجيلية وتلك العائدة لآباء الكنيسة⁽¹⁾، إضافة إلى تنقية وإغناء الحياة الروحية والطقسية للكنيسة. وقد تمكن الدمشقي من إنجاز أول هذه الأهداف في وضعه كتاب «ينبوع المعرفة» الذي يُعتبر أول خلاصة وافية للعقيدة الأرثوذكسية، على نحو منظم وشامل؛ مهّد له بمقطعين استهلايين: أولهما، «الفصول الفلسفية»، ويدور حول شرح معنى التصنيفات الفلسفية واللاهوتية الأساسية في العقيدة الأرثوذكسية؛ وثانيهما، «حول الهرطقة»، ويتناول أسماء البدع المتعددة ويحدّد تعاليمها. وقد أراد يوحنا الدمشقي من هذا العمل أن يكون مرجعاً موجزاً حول اللاهوت الأرثوذكسي في ما يتعلق بالمسائل الكنسية التي أصبحت تُعتبر، وقتئذ، شرياناً حيوياً للمحافظة على ميراث المسيحية البيزنطية، حتى في المناطق الخاضعة للسيطرة الإسلامية. ويُذكر أن هذا المؤلف موجه إلى شقيق الدمشقي، قوزما، أسقف مايوما. وعلى صعيد آخر، أنجز يوحنا هدفه الثاني بوضعه دفاعاً لاهوتياً بيّناً عن الصور (الأيقونات)، مرفقاً بدراسة عن تطوّر التراتيل بأشكالها الجديدة، مدعومة بمضمون عقدي عميق المحتوى⁽²⁾. أما حقيقة ما يقال إن ثمة شخصين آخرين عُرفا بمرجعيتهما في نطاق التراتيل الأرثوذكسية، هما: أندرياس الذي وُلد في دمشق ثم أصبح أسقفاً لمدينة كريت (711 - 740 للميلاد)، وقوزما، شقيق يوحنا بالتبني الذي أبصر النور في دمشق، أيضاً⁽³⁾؛ وبالتالي كانا معاصرين ليوحنا ومرتبطين بدمشق وعلى صلة وثيقة بحركة التجدد الكنسي من جهة، ودراسة التراتيل من جهة أخرى، فإن الأمر لا يعدو كونه تعبيراً عن تقليد وفهم شائعين، وقتئذ، مفادهما: إذا كان المسلمون

(1) أنظر: Letter to Cosmas of Maiuma. PG 94: 524-5; Kotter, I, 52-3.

(2) أنظر:

Trempelas, Ekloge Hellenikes Orthodoxou Hymnographias, (Athens, 1949).

(3) أنظر:

Théocharis Detorakis («vie inédite de Cosmas»), Analecta Bollandiana 99 (1981), 101-116.

يُشار في هذا المرجع إلى أن كوزماس جاء من دمشق وليس من القدس.

جادين في السماح للمسيحيين بممارسة حرية العبادة، فإن ما يحتاج إليه المسيحيون، في هذه الحال، هو تجديد العبادة، في حد ذاتها، وصيانتها. وفي الواقع، كان هذا التوجه استجابةً نبويةً للتاريخ.

ليس بوسعنا القول إن انسحاب يوحنا الدمشقي إلى دير مار سابا (كان مركزاً للنشاط الفكري والتجديد الكنسي في القرنين السابع والثامن للميلاد)⁽¹⁾ ينطوي على رغبة في التملّص من الظروف المستجدة، بل محاولة لإنقاذ ما يمكن إنقاذه على مستوى التقاليد والقيم الروحية للإمبراطورية المسيحية التي كانت تخضع، تدريجياً، للإسلام، وتنهار في بنيتها اللاهوتية، أو على الأقل، كان هذا هو الانطباع البديهي الذي يساور المرء في دمشق في تلك الفترة. ولا أدلّ على هذه الأجواء وهذا الإحساس بالتفوق من أن الخليفة هشاماً (724 - 743 للميلاد) ترك في قصره (قصر عمر) صوراً لملوك العالم المُتَوَجِّه آنذاك؛ مثل القيصر البيزنطي، والشاه الفارسي، والنجاشي الحبشي، ورودريك آخر ملوك القوط بأسبانيا، ووجهين آخرين يُحتمل أنهما إمبراطور الصين وملك هندي أو تركي - كُلُّ هؤلاء يقدّمون له فروض الطاعة والولاء. ولا غرابة في هذا، فقد ذاق هؤلاء، جميعاً، طعم الهزيمة، في ساحة المعركة، على أيدي الأمويين الأوائل. وقد لا تكون رسوم هؤلاء الملوك والأباطرة التي تزيّن جدران «قصر عمر» (قصر صغير شرقي بادية الأردن بُني في عهد الوليد) وهم يقفون وراء الخليفة الأموي مجرد دلالة على إعجاب الأمويين بالأشياء اليونانية، أو اعتبار أصحاب هذه الرسومات ممن يخضعون للخليفة الأموي، بل قد يمثل هؤلاء، على الأصح، زملاء لهذا الأخير، من دون أن نستبعد نيّة القهر والإخضاع كرمز يُستوحى من هذه الرسومات⁽²⁾.

(1) للاطلاع على أهمية دير مار سابا، أنظر:

Christoph von Schonborn, *Sophrone de Jérusalem. Vie monastique et confession dogmatique* (Paris, 1972), pp. 25-44.

(2) أنظر: L. E. Goodman «The Greek impact on Arabic literature».

في:

Arabic Literature to the End of the Umayyad Period, The Cambridge History of Arabic Literature (Cambridge, 1983), p. 473.

3 - قراءة الإسلام

لا يسعنا التقليل من شأن التأثير العميق الذي خلفته بواكير التجربة الإسلامية -- في نطاقها الإنساني الأوسع - على يوحنا الدمشقي. وبمقدورنا أن نبتين هذا الأمر في ذلك النوع من المعلومات المتضمنة، على نحو غير بارز، في كتابات الدمشقي، وفي رواياته السردية المفصلة، وفي اطلاعه على النقاط الجوهرية في الإسلام. وتجدر الإشارة، في هذا المجال، إلى أنه عندما كان الناس يستخدمون، في الماضي، كما في الحاضر إذا جاز التعبير، كلمات مثل: «المحمدية» للدلالة على الإسلام، أو «الكنيسة» الإسلامية للدلالة على المسجد، أو «الكاهن» المسلم دلالة على الإمام؛ أو كما دأب المجادلون البيزنطيون في القرن العاشر الميلادي، ومنهم المفكر الإكليركي، أريتاس (الحارث؟)، وغيره، من قبل، على الإدلاء بأكثر الآراء تفاهةً وخطلاً وسطحيةً، كان يوحنا الدمشقي ينتهج، في مقاربتة الإسلام، أسلوباً يعتمد على اختيار المصطلحات الدقيقة والإحالة إلى المصادر الإسلامية، على نحو مثير للإعجاب⁽¹⁾. فهو، على سبيل المثال، يشير، على نحو محدد، إلى سور قرآنية أربع ويسمئها باسمائها، كما يلمح إلى سور أخرى بالطريقة نفسها. وليس بوسعنا أن نتيقن من قراءته القرآن كاملاً أو اللجوء إليه عند الحاجة، وهو منكب على إنجاز كتاباته، غير أن عدداً من تعبيراته ومصادره يمكن ردها إلى القرآن نفسه⁽²⁾. وليس مبالغاً القول، إن يوحنا الدمشقي قد يكون أول كاتب لا ينتمي إلى الإسلام يعمد إلى الإشارة إلى السور القرآنية بأسمائها، الأمر الذي يمكن اعتباره مصدراً محدداً للمعلومات حول ترتيب تلك السور في بداياتها الأولى⁽³⁾. إضافة إلى ذلك، كان الدمشقي حريصاً على توخي الدقة في وصفه ممارسات المسلمين التي عايشها عن كثب؛ غير أنه لم يكن كذلك في إشارته إلى الحجج الذي لم يعاينه على نحو مباشر، فكان لا بدّ له،

(1) أنظر: R. W. A Southern, *Western Views of Islam* (Cambridge, Mass. 1962), p. 46.

(2) أنظر: Sahas, *John of Damascus*, p. 74.

(3) أنظر: Shorter Encyclopedia of Islam, p. 282; Kotter, IV, 67:53.

والحال هذه، من الاعتماد على روايات تتناقضها ألسن العامة ويشوبها الغلط وتكتنفها مشاعر التقوى؛ فجاءت مقارنته مزيجاً من المفاهيم الشعبية وأميل إلى الازدراء وإثارة الجدل⁽¹⁾. ومهما يكن، فقد انتهى إلى كتابة ملخص ودحض منهجيين يشير فيهما إلى الإسلام على مستوى التاريخ والعقيدة، والقرآن، والأخلاق والممارسات. وقد صيغ الفصل 1/100 من كتابه De Haeresibus بلغة وأسلوب رشيقيين جعلاً منه مرجعاً يسهل استخدامه من قبل قرائه المسيحيين⁽²⁾. وقد حذا يوحنا الدمشقي، في هذا، حذو جوستين، وهو فيلسوف وشهيد اضطلع بالدفاع عن المسيحية في القرن الثاني للميلاد، إلى الحدّ الذي جعله يعتقد أنه قد يكون لدى الإسلام ما يقوله للمسيحيين ولو من قبيل الهرطقة⁽³⁾، طالما أنه يتحدث عن الله وكلامه، إضافةً إلى السلوك الإنساني. وفي سياق التوجّه الذي درجت عليه الأديان التوحيدية، بدا أن الزمن الذي شهد نزول الوحي، على وجه التحديد، هو المعيار الثابت - وإن اتّخذ منحى شعبياً على هذا الصعيد - الذي يدلّ على تجلّي الحقيقة. وبناءً عليه، فقد اعتبرت المسيحية أنها جاءت إحقاقاً لليهودية وتتويجاً لها. وعلى نحو مماثل اعتبر الإسلام أنه، بمجيئه، قد أتم اليهودية والمسيحية معاً واستعاد مبادئهما الحقّة. وقد انتهج الفيلسوف جوستين منهجاً مغايراً، فقد

(1) يبدو أن مشاركة المسؤولين الأمويين في الحج لم تكن أمراً مرجحاً نظراً إلى المنازعات التي كانت قائمة بينهم أنفسهم، أو مع الشيعة؛ خصوصاً أن انغماسهم في حياتهم الدمشقية أفقدهم ذلك الميل إلى الحج، لا سيما أولئك الذين جرفتهم حياة الترف في دمشق. ولا غرو أن ازدهر الميل نحو الزهد في تلك الفترة. وليس مستبعداً أن يكون يوحنا الدمشقي قد استقى معلوماته حول الحج ممّن توجهوا، فعلاً إلى مكة، لممارسة هذه الشعائر. أنظر: Kotter, IV, 60:8, 64:80; Sahas, John of Damascus, pp. 86-7.

(2) من المستغرب ألا يكون البيزنطيون قد أبدوا حرصاً على القراءة حول الإسلام خصوصاً ما يتعلق بالمعلومات الواردة من سوريا، من كاتب دأب خصومه في بيزنطة، ومن بينهم الامبراطور ليو الثالث وابنه كونستانتين على اعتباره متأمراً على الامبراطورية البيزنطية. أنظر:

Abr-Nahrain 23 (1984-1985), 104-118. في: Sahas, «John of Damascus».

(3) أنظر: The Prooimion of the Capita Philosophica, P. G. 94: 524; Kotter, I, 52.

أحدث شرخاً في دورة الزمن معتبراً أن الحكمة الإلهية هي معيار الحقيقة بغض النظر عن الجغرافيا والثقافة والزمن؛ وتبعه في هذا يوحنا الدمشقي، أيضاً. ولذلك، لم يُدخل هذا الأخير في نهجه، وهو يقارب الإسلام، على سبيل الدحض، مسائل جدالية حول ما إذا كان مجيء محمد قد ورد في نبوءات أنبياء تقدموا عليه، أو ما إذا كان قد أتى بمعجزات تفوق مثيلاتها لدى عيسى وموسى عدداً وأهمية، أو ما إذا كان الأسلوب البلاغي في القرآن دليلاً على نبوة الرسول. وينبغي القول، في كل الأحوال، إن المسيحية الأرثوذكسية وليس الإسلام، هي التي استقطبت جلّ اهتمام يوحنا الدمشقي؛ وعلى الرغم من أن مقاربتة الإسلام لا تنطوي على نزعة تجريدية أو متحيّزة، إلا أنها لا تشكل بحثاً، في حد ذاتها، بل جزءاً من كتاب أوسع في نقد البدع، الذي يندرج، بدوره، في عمل أكثر ضخامة وشمولية حول الدفاع عن العقيدة المسيحية. وهكذا نرى أن الإسلام من جهة، وحركة تحطيم الصور والمعتقدات الشعبية من جهة ثانية، كانا في نظر يوحنا الدمشقي بدعتين معاصرتين، يزعم كل منهما أن علاقته مع الله وعبادته إيّاه تختلفان عن مثيلتيهما لدى المسيحية الأرثوذكسية. وفي الواقع، نجد أن الفكرة الجوهرية في الفصل 1/100 تدور حول شخص محمد ونبوّته، وشخص المسيح⁽¹⁾. وهو يشير إلى الإسلام، على وجه التحديد، (وليس إلى الرسول نفسه) بعبارة: «المؤذن بالمسيح الدجال»، كما يستخدم هذه التسمية دلالةً على النساطرة، ويجعل الرسول أحد أتباع آريوس كما يجعله، أيضاً، على المذهب النسطوري بسبب اعتباره المسيح مخلوقاً وإنساناً مجرداً⁽²⁾.

كان من شأن الفصل 101 من كتاب De Haeresibus أن يثير شكوكاً حول صحّة نسبته إلى يوحنا الدمشقي، كان أكثرها موضوعية، على الإطلاق، ما عبّر عنه

(1) أنظر: Disputatio Saraceni et Christiani; Kotter, IV, pp. 427-38.

(2) أنظر: P. G. 94:103 2A; 94:1216. حيث يصف المسيح الدجال بأنه ذلك الذي يتنكر لمبدأ التجسد، والألوهية الكاملة والإنسانية الكاملة.

أ. أبل⁽¹⁾ (A. Abel)، زاعماً أن هذا النص ينطوي على شيء كثير من النضج يصعب الاعتقاد أنه وليد تلك المرحلة المبكرة التي عايشها الدمشقي، مُرجّحاً ربط هذا النصّ بالقرن العاشر الميلادي. غير أنّ رأياً كهذا لا ينتقص من قيمة النص، في شكله الأصلي، خصوصاً أن النسخة المعدلة منه تدعم هذه القناعة على نحو واضح⁽²⁾. وفي هذا الإطار، تصبح فرضية أ. أبل شهادة على تطور الناحية المضمونية في معالجة الدمشقي للإسلام في تلك المرحلة المبكرة من ظهوره. وفي الواقع، ليس مستبعداً أن يكون هذا العمل المنهجي الذي أنجزه الدمشقي قد أوحى للمتكلمين الأوائل بتطوير تقنياتهم الفكرية في دحض أصحاب البدع، ورفع وتيرة المنهجية في علم الكلام⁽³⁾.

إن ضخامة الفصل 101/100 وتشعب محتوياته، مقارنةً مع فصول أخرى في الكتاب نفسه (De Haeresibus)، دلالة على سعة علوم يوحنا الدمشقي، والأهمية التي يقيمها لأحدث «البدع»، وقتئذ، ذات النشأة العربية. وتتضمن النقاط التالية وهي من أكثر المفاهيم مركزيّة في معالجته الإسلام:

1 - ينسب الإسلام إلى إبراهيم وإسماعيل وهاجر؛ وهذه مسألة جوهرية يعوّل عليها المسلمون في دعواهم أنّ الإسلام هو أكثر المذاهب اعتقاداً بوحداية الله⁽⁴⁾. ويؤكد ابن الكلبي (توفي 821 - 822 للميلاد) هذا الرأي معتبراً أن الإسلام يمثل عودة إلى الوحدانية المطلقة ودين إبراهيم⁽⁵⁾. وتكاد آراء يوحنا الدمشقي حول «الجاهلية» أن تتطابق مع آراء ابن الكلبي الذي استقى معلوماته، على هذا الصعيد، من والده محمد بن السائب الكلبي (توفي 763 للميلاد) الذي كان

(1) «Le chapitre CI du livre des Hérésies de Jean Damascène: son inauthenticité», Studia Islamica 19 (1963) 5-25.

(2) أنظر: Kotter, IV, pp. 60-67.

(3) لقد جرت مقارنة كتاب «ينبوع المعرفة» ليوحنا الدمشقي مع الأدبيات الأشعرية، على مستوى البناء الفكري. أنظر: Shorter Encyclopedia of Islam (Ithaca, 1963), p. 223.

(4) أنظر: Kotter, IV, 60, 64; Sahas, John of Damascus, p. 89.

(5) أنظر: كتاب الأصنام لابن الكلبي، ترجمة نبيه أمين فارس، برنستون 1952.

معاصراً للدمشقي. ويعتبر الاثنان، ابن الكلبي والدمشقي، أن الجاهلية تقليد إبراهيمي طراً عليه فساد تدريجي فتحوّل إلى الشرك وعبادة الأوثان.

2 - يحاول التشكيك بكون الإسلام دين إبراهيم الحنيف من خلال وصفه المسلمين، على نحو لا يخلو من الخبث، بالسرازانين (Saracens). ويبدو أن يوحنا الدمشقي هو أول كاتب بيزنطي استخدم هذا التشويه الاتيمولوجي لأغراض الجدل العنيف وتحفيز الذاكرة⁽¹⁾. كذلك يصف المسلمين بـ «المفسدين»، وهي التسمية التي درج اليونانيون على استخدامها، لتزعمهم عن الله كلمته وروحه، ردّاً على تهمة الشرك التي يوجّهها المسلمون إلى المسيحيين بسبب عقيدة التثليث⁽²⁾.

3 - يصوّر الرسول واحداً من أتباع بدعة أريان، لا يعرف من العهدين، القديم والجديد، إلا ما ضلحت قيمته⁽³⁾. وعلى الرغم من التصوّر العام، وقتئذ، الذي يُخضع الإسلام لتأثير المذهب النسطوري، يبدو يوحنا الدمشقي، في النص المعدّل، أكثر إدراكاً لجوهر الإسلام في ما يتعلق بالمسيح. وبما أن الأريانية تنكر على المسيح مشاركته الله في الأزلية، وترفض بالتالي الإقرار بأن الآب والابن من طبيعة واحدة، فإن هذه التعاليم هي التي تشكّل، على الأرجح، ذلك الاختلاف البين بين الإسلام والمسيحية. وبينما يتوخّى الإصرار المسيحي جعل الابن من طبيعة الآب على نحو يصبح المسيح فيه «مولوداً وليس مخلوقاً» وصولاً إلى تأليهه (وفقاً لعقيدة المجمع المسكوني في نيقية)، فإن

(1) كتاب الفهرست لابن النديم، ترجمة بايارد دودج، نيويورك 1970، ص ص 206 - 216، وكتاب الأصنام، ص 4، 28.

(2) لم يكن ف. كريستيدس (V. Christides) مصيباً عندما افترض أن جورج فرانتزس (George Phrantzes) كان أول بيزنطي، في القرن الخامس عشر الميلادي، يستخدم لفظة (Saracen) التي تعني: العربي أو المسلم، للدلالة على أولئك الذين أبعدتهم سارة باحتقار. وجدير ذكره أن النبز بالألقاب كان أمراً مألوفاً في الأدبيات العقديّة. وقد أثبت يوحنا الدمشقي مهارة فذة على هذا الصعيد.

(3) Kotter, IV, pp. 63-64.

الإسلام يثابر على الإيمان بإله واحد منزّه، ذلك أن القرآن يسعى إلى جعل المسيح «خادماً»⁽¹⁾ ومخلوقاً أسوة بآدم⁽²⁾. وهكذا نرى أن مبدأي «الخلق»⁽³⁾ و «الإذعان»⁽⁴⁾ هما في صلب الرؤية الإسلامية والأريانية لشخص المسيح. فقد أثار أريان، أولاً، مسألة أزلية المسيح، لينتقل، بناءً عليها، إلى طرح مسألة أخرى تدور حول طبيعة الابن في علاقته مع الآب، وتلا ذلك، إقدام المذهب النسطوري على معالجة قضية العلاقة بين الطبيعتين الإنسانية والإلهية في المسيح؛ ولا ريب في أن التشابه واضح بين كلا الطرحين. وبمقدور المرء أن يقول إن وراء التصوّر القرآني للمسيح، يكمن المفهوم الأرياني الذي يعتبر أن المسيح هو كلمة الله بالخلق، بينما تكمن النسطورية وراء الجدل الكلامي الإسلامي حول المبدأ القرآني القائل بأن المسيح كلمة الله. وثمة دراسات تؤيد هذه النتيجة بقولها إن الرسول استقى من الأريانية العقيدة التي تفيد بأن «الكلمة» و «الروح» لا يعدوان كونهما مخلوقين لله، واقتبس من النسطورية ما يتعلق بعدم تأليه الابن المتجسد⁽⁵⁾.

4 - يعرض يوحنا الدمشقي، على نحو دقيق، مبادئ الإسلام الأساسية التي تدعو إلى الإيمان بالله الواحد الأحد، مقتبساً آياتٍ عدّة من سورة «التوحيد»⁽⁶⁾ التي تشهد على أن الله هو الخالق؛ ومشيراً في الوقت نفسه إلى عبارات قرآنية مألوفة تنفي، بمجملها، أن يكون لله شريك⁽⁷⁾.

(1) القرآن الكريم، 4: 172؛ 59: 43

(2) القرآن الكريم، 3: 59

(3) Mansi, II: 665, 887, 880, 916.

(4) من المحتمل أن يعتبر أريان هذه المسألة «خضوعاً»، أسوةً بأستاذه لوسيان.

(5) أنظر: S. Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam* (Boston, 1964, 1972), p. 43; Daniel J. Sahas, «The Christological Morphology of the Doctrine of the Quran»,

في:

Pluralism, Tolerance and Dialogue: Six Studies, M. Darrol Bryant (Waterloo, Ont. 1989), pp. 77-98.

(6) أنظر: Kotter, IV, p. 61.

(7) القرآن الكريم: 1: 96؛ 19: 88؛ 13: 18؛ 2: 116؛ 19: 35.

5 - ويدور الجزء الأكبر من الفصل المذكور حول عرض التصوّر الإسلامي لشخص المسيح. وينبغي القول، على هذا الصعيد، إن ما أورده يوحنا الدمشقي يتّصف بالدقة والشمولية، كما يمكن تقصّيه في القرآن⁽¹⁾.

6 - يناقش الدمشقي حقيقة نبوة محمد بعيداً عن أي شهادة لا تنبع من النبيّ نفسه، باستثناء ما جاء على لسان الرسول أنه تلقى الوحي وهو نائم⁽²⁾. ونستدلّ من هذا السياق، أن يوحنا الدمشقي يعتبر القرآن نتاجاً لأحلام اليقظة، ويصوّر الرسول كشخص مضلل.

7 - وفي ما يتعلق بمسائل الممارسة والسلوك؛ يدحض يوحنا الدمشقي الاعتقاد الإسلامي بأن المسيحيين وثنّيون لإجلالهم الصليب (وهي التهمة نفسها التي وجهها مناهضو بدعة الصور والتماثيل ضد المسيحيين من أنصار البدعة ذاتها)، مستخدماً الحجّة نفسها لتذكير المسلمين بأنهم، هم أيضاً، يقبلون الحجر الأسود في مكّة. وينتقد، كذلك، تعدّد الزوجات لدى المسلمين، واجراءات الزواج والطلاق بالإشارة، على نحو ملائم، إلى سورة «النساء»⁽³⁾ وطلاق زيد. وبشكل عام، فإنه ينتقد، بحدّة، ما يعتبره معاملةً لا تليق بالنساء من قبل المسلمين، ويستشهد، دلالةً على ذلك، بالآية القائلة:

(1) القرآن الكريم: كلمة الله: 39:3؛ 171:4؛ 87:2. روح الله: 171:4. مخلوق: 59:3. خادم الله: 172:4؛ 30:19. مولود من مريم: 87:2؛ 45:3؛ 157:4. مريم ابنة عمران: 28:19. مولود من دون دنس: 47:3؛ 19:19 - 22؛ 91:21. كلمة الله دخلت مريم: 171:4؛ 17:19؛ 91:21. عيسى النبي: 39:3؛ 171:4؛ 75:5؛ 30:19. اليهود أرادوا صلبه: 54:3. خيل لهم صلبه: 157:4؛ 73:2. لم يمت على الصليب: 157:4. رفعه الله إليه: 55:3؛ 158:4. عيسى ينكر ألوهيته: 116:5؛ 55:3؛ 17:5؛ 72؛ 171:4؛ 30:9؛ 31؛ 35:19؛ 90 - 93؛ 4:39.

(2) أنظر: Daniel J. Sahas, «The Formation of later Islamic doctrines as a response to Byzantine polemics: The Miracles of Muhammad», The Greek Orthodox Theological Review 27 (1982), 307-324.

(3) سورة «النساء»: 229 - 230.

﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم...﴾⁽¹⁾.

8 - وفي أقل من أسطر أربعة، يختتم يوحنا الدمشقي، معدداً أهم الممارسات والمحظورات في الإسلام على الشكل التالي: الختان، عدم اتّخاذ يوم السبت للراحة والعبادة، وإلغاء المعمودية، وإحداث تغيير في محرمات الطعام، ومنع شرب الخمر⁽²⁾.

وتكملةً لهذه المقاربة العامة للإسلام كمنهج في الإيمان والممارسة، نذكر كتاب «المناظرة» (Disputatio) الذي يدور حول مجادلة بين شخصين، أحدهما مسلم والآخر مسيحي، تشتمل على مسائل فلسفية وكلامية. ونستطيع أن نتبين، من خلال عناوين هذه المناظرة وسياقها المواقف السياسية - الأيديولوجية التي سادت جماعة المسلمين، وأدت إلى إثارة مناقشات كلامية حول مسائل كالإيمان والأعمال (بين الخوارج والمرجئة) وقدرة الإنسان، والجبر وحرية الإرادة (المناظرة بين الجبرية والقدرية والمعتزلة)، ومرجعية القرآن وجوهره من حيث كونه كلمة الله (المناظرة بين أهل السنة والجمعية)، والصفات الإلهية، وعلاقتها بذات الله. على هذا النحو، يمكن اعتبار كتاب «المناظرة» انعكاساً للمسائل الكلامية التي شغلت أوساط المسلمين في زمن يوحنا الدمشقي، ومصدراً مهماً للمعلومات على هذا الصعيد، مع الإشارة إلى أن هذا الكتاب يمثل، في حد ذاته، تعبيراً موضوعياً عن حقيقة المواقف المسيحية إزاء المسائل المطروحة، وقتئذ. وفي كل الأحوال، ينطوي هذا الكتاب على استجابة مسيحية للمسائل الكلامية والفلسفية، المتداولة في تلك الفترة، في قالب من حوارات مفترضة أو حقيقية مع المسلمين.

وتغلب على «المناظرات» عناوين ثلاثة تجري مناقشتها، أيضاً، كمسائل تتعلق باللاهوت المسيحي، يتطرق أولها إلى قدرة الإنسان وحرية الاختيار

(1) سورة «النساء»: 223. وللإطلاع على مناقشة مهمة حول الجنس من منظور إسلامي، أنظر:

Abdelwahab Bouhdiba, Sexuality in Islam (London, 1985).

(2) أنظر: Kotter, IV, 67.

لديه، وتدور هذه المسألة حول مفهوم أساسي مفاده، أنه إذا كان الله هو، وحده، خالق الأشياء جميعاً، فإن للإنسان قدرته، أيضاً، وما يترتب عليها من مسؤولية مطلقة لمعرفة الخير من الشر. ويُذكر أن يوحنا الدمشقي قد جعل من هذا المفهوم أحد المضامين الرئيسية التي يستند إليها كتابه «ينبوع المعرفة»⁽¹⁾. ولسنا ندري، في الواقع، ما إذا كان الدمشقي قد مارس تأثيراً مباشراً على الحركة القدرية حيال هذه المسألة على وجه التحديد؛ ولكن يهّمنا، في هذا السياق، أن نشير إلى أن الحسن البصري (توفي 728 للميلاد) الذي تُعزى إليه هذه الحركة، كان معاصراً ليوحنا الدمشقي وزاهداً مثله في آن معاً. ومهما يكن، فقد اعتبر البصري أن قضاء الله هو نفسه ذلك الأمر الذي يوجهه الله إلى الإنسان ليفعل أشياء محدّدة ويتجنّب أشياء أخرى. وكونه زاهداً، فقد أصرّ البصري على أهمية التشدّد الذاتي مع النفس ليتسنى للإنسان القدرة والإرادة اللتان تمكنانه من تجنب كل ما يتعارض مع إرادة الله⁽²⁾.

ويتفق الدمشقي والبصري على أن حرية الاختيار ليست مسألة ينبغي الخلاف حولها، بل إن ما يستوقفهما، على الأرجح، هو ما إذا كان لدى الإنسان سلطة ذاتية أو قدرة على ممارسة أفعاله. وتجدر الإشارة، في هذا المجال، إلى أن يوحنا الدمشقي كان معاصراً لواصل بن عطاء (توفي 749 للميلاد)، وهو من حلقة البصري، وعمرو بن عبيد (توفي 762 للميلاد) اللذين يعتبران رائدي التيار المعتزلي، أو «أهل التوحيد والعدل». وقد أيّد هذان تعاليم الحركة القدرية لإصرارهما على الاعتقاد بعدالة الله.

ويدور العنوان الثاني حول مسألة طبيعة القرآن، التي أثارها جهم بن صفوان (توفي 746 للميلاد) على نحو معارض لمذهب أهل السنة الذين يعتقدون بقدوم القرآن؛ وهو أمر يماثل، على سبيل المقارنة، عقيدة أولئك الذين يقولون بأن للمسيح طبيعة واحدة. وكان جهم معاصراً آخر ليوحنا الدمشقي، غير أنه

(1) أنظر: Kotter، الفصول التالية: 38، 39، 40، 41، 42، 44، 92، 93، 94، 95.

(2) أنظر: W. M. Watt، Islamic Philosophy and Theology (Edinburgh, 1964)، pp. 31, 32.

لم يكن أحد تلامذته، على الأرجح⁽¹⁾. وعلى أي حال، فقد اعتبر الدمشقي أن الربوبية⁽²⁾، في حقيقتها المطلقة، هي التي تجعل، بالأحرى، من الصفات الإلهية قادرة على التجلي في أشكال من التعبيرات لا نهاية لها، على نحو يفضل الاعتقاد بأن هذه الصفات هي أجزاء مخلوقة من الجوهر الإلهي؛ إنه التنزيه المطلق الذي يوصف به الله في سورة التوحيد. أما في ما يتعلق بمسألة التشبيه التي أثارها المعتزلة من منطلق أن ثمة تناقضاً بين القول بقدّم القرآن من جهة، ولغته ذات المنحى التشبيهي من جهة أخرى، فإن يوحنا الدمشقي يعالج هذه المسألة، على نحو مبسّط، إذ يعتبر أنها لا تعدو كونها مقوّمات رمزية في الكتب المقدسة. ويُذكر أن اعتراضاً مماثلاً قد سبق أن أثير على المستوى المسيحي في مرحلة مبكرة، من قبل شخص يدعى أوريجين (Origen) إضافة إلى أصحاب النزعة التشبيهية في الصحراء المصرية⁽³⁾. وفي واقع الأمر، فقد اعتمد يوحنا الدمشقي في «المناظرات» منهجاً يفرّق بين «كلمة» الله بمعنى «الخطاب» و «التفوّه» به بمعنى «الألفاظ»؛ وكانت هذه المقاربة، تحديداً بمثابة البذرة الفلسفية التي زرعها الدمشقي في تربة المساجلات التي دارت رحاها بين أهل السنة والجماعة وصولاً إلى المذهب الأشعري الذي وفق بين طرفي هذا الجدل بالقول إن خطاب الله قديم، بينما التلّفظ بالقرآن مخلوق.

(1) أنظر: La Mariologie de Saint Jean Damascène, Orientalia Christiana Analecta, Nr. 3 (Roma, 1936), p. 45.

(2) للاطلاع على تأثير يوحنا الدمشقي على اللاهوتيين المسيحيين في الغرب حول هذه المسألة، أنظر:

Diane E. Dubrule, «Gerard of Abbeville, Quodlibet» XIII, Question 10, Mediaeval Studies, 32 (1970), 128-137.

(3) أنظر:

Georges Florovsky, «The Anthropomorphites in the Egyptian Desert. Part 1»;
«Theophilus of Alexandria and Apa Aphou of Pemdje. The Anthropomorphites in the Egyptian Desert. Part 2»,

في:

Aspects of Church History, V. IV (Belmont, Mass. 1975), pp. 89-96, 97-129.

ويتضمن العنوان الثالث من «المناظرات» مناقشةً حول الطبيعة المشتركة بين الآب والابن، والصلة الجوهرية التي تربط القرآن بالله نفسه، على نحو مماثل. ولا غرو، والحال هذه، أن يختتم يوحنا الدمشقي كتابه «المناظرات» بمسألة تتعلق، جوهرياً، بتلك المناقشة حول المسيح أو الإسلام باعتبار أن الأمرين يشكّلان المرحلة النهائية والقصوى من الوحي الإلهي⁽¹⁾.

وعلى أي حال، لا يبدو أن ثمة غرابة في السياق الفكري ليوحنا الدمشقي، الذي لم يلقَ قبولاً من المسلمين ولا استعداداً منهم لاستخدامه في تعزيز قناعاتهم الدينية وتبليانها. ووفقاً لاعتبارات الدمشقي نفسه يبدو، واضحاً، أن التباين الجوهرى بين المسيحية والإسلام يتمثل في الطريقة التي تجلّى بها الوحي الإلهي: في المسيحية من خلال تجسّد كلمة الله في المسيح؛ وفي الإسلام من خلال تنزّل وحي الله والنطق به من قبل بشر هم الأنبياء. ومن هاتين الصيغتين المختلفتين، جوهرياً، في تجلّي الوحي الإلهي، يستمد المسلمون والمسيحيون عبادتهم وطقوسهم وطرائق سلوكهم وتعبيراتهم الدينية، فيحدث التمايز بينهم ويصبح كل فريق منهما صاحب «بدعة» في نظر الآخر. وبناء على هاتين العقيدتين، تصبح المسيحية «بدعة» في نظر المسلم، والإسلام «بدعة» في نظر المسيحي، بينما يظل الوحي مسألة ضرورية ومركزية تجمع بين كلتا الديانتين.

ملاحظات ختامية

يبدو لي أن الأسلوب الذي اعتمده يوحنا الدمشقي في معالجته الإسلام كنظام عقلائي متكامل، على مستوى الفكر والتطبيق، هو الذي ألقى بتأثيره على المسلمين أنفسهم؛ على الرغم مما يعتور هذا الأسلوب من توجّه جدلي صاحب. كما ينبغي القول إن عنصري الإثارة والجِدَّة اللذين استخدمهما الدمشقي في مناقشاته العقديّة، ومراسه ذا المنحى الفلسفي في تطويع مقولات

(1) أنظر:

الفلسفة اليونانية والمنطق (ميزة استساغها المسلمون)، شكّلت أموراً كان من نتيجتها أن استرعت انتباه المسلمين وشدّت اهتمامهم إلى ما يتجاوز المضامين الفكرية موضوع المناقشة. وعلى صعيد آخر، لم يكن «التأثير» اليوناني على الإسلام مقصوراً، فقط، على «استيراد المنطق اليوناني وإعادة إنتاجه في سياق من عقيدة التوحيد السامية»⁽¹⁾، بل تمثّل، على الأصح، في خاصية النسق اليوناني المربّك، على مستوى الفكر والممارسة، الذي أعطاه الدمشقي بعداً نموذجياً وأعجب به المسلمون المعاصرون وتنافسوا على محاكاته. ومن المفارقات التي ينبغي التنبيه لها، أنه في الوقت الذي لم يكثر فيه البيزنطيون بالاطّلاع على المسائل العلمية والثقافية المتوافرة في الكتابات العربية إبان مرحلة النهضة الإسلامية⁽²⁾، بدا أن يوحنا الدمشقي، الذي عاش في فترة متقدّمة ترجع قروناً إلى الوراء، كان أحد المبرّزين من بين جيل كامل من المسيحيين الذين - وإن كانوا منكبّين على ضخّ حياة جديدة في دينهم - ألهموا المسلمين بدراسة الإسلام، لأغراض ذاتية على وجه التحديد، باستخدام نماذج وإنجازات مستقاة من حضارة أخرى.

وعلى الرغم من أن يوحنا الدمشقي لم يُفرد لمسألة الزهد كتاباً خاصاً موازياً لـ «كتاب الزهد» الذي ألفه معاصر له هو أسد بن موسى (توفي 749 للميلاد)، إلا أنه تمثّل مبادئ الزهد أثناء حياته الشخصية. وفي الواقع، فقد شكّل نموذج، على هذا الصعيد، إضافة إلى عدد من المتصوفة المسيحيين كانوا مجايلين له، كتاباً مفتوحاً يتبصّر فيه المسلمون ويحذون حذوه.

وليس مستبعداً أن يكون كتابه «ينبوع المعرفة» قد زوّد كلاً من الأشعري وابن حزم والشهرستاني بخطة عمل أفاد منها هؤلاء في أعمالهم التي تناولت البدع: فثأت وتاريخاً. وعلى أي حال، فإن المرونة التي تميّز بها المسلمون، وقابلية هؤلاء على استيعاب ذلك التنوّع من التيارات والاتجاهات الفكرية

(1) أنظر:

Goodman, The Cambridge History of Arabic Literature, p. 478.

(2) أنظر: A. Shboul, pp. 57-58

المتنافرة، مكنتا الإسلام من إيجاد توازن بين العقائد والأيدولوجيات المتضاربة وصولاً إلى بلورة المذهب الكلاسيكي لأهل السنة. ومهما يكن، فإن التّوق إلى إيمان «معتدل» كهذا لا يميل يساراً أو يميناً (أصبح قضية رئيسية على الساحة المسيحية في خضم الإشكالات التي أثارته الدعوة إلى تحطيم الصور والتمائيل) يجد مرادفاً له في تلك النزعة إلى إيجاد منزلة بين المنزلتين التي تبناها واصل بن عطاء (توفي 748 للميلاد) والتيار المعتزلي. وفي أجواء ملبّدة بمحاولات حثيثة لتحديد المعتقد «القيوم» في زمن يوحنا الدمشقي، كان يُقصد من توازن مماثل كهذا، في المسيحية، أن يُسفر عن منزلة ما بين المعتقدات الشعبية الخرافية، من جهة، والتجريد الديني أو جعله على نحو أقل صرامة من جهة أخرى؛ بين الإيمان المجرّد وكيفية التعبير عنه؛ بين العبادة والمهابة؛ بين الحقيقة والألوهية في الوحي. وفي الإسلام، كان من شأن هذا التوازن أن يُعقد بين الإيمان والأعمال؛ بين الجبريّة الإلهية المطلقة والقدرة الإنسانية؛ بين تماثل القرآن مع الله نفسه، أو ابتعاده، كلياً عن الملكوت الإلهي.

ويبدو أن التأثير الذي مارسه يوحنا الدمشقي على المفكرين المسلمين لم يكن ناتجاً عن مسيحيتهم، أو كتاباته النقدية حول الإسلام، بل يعود، أولاً، إلى كونه عربياً متنوراً؛ خصوصاً وأنه كان في نظر المسلمين شخصاً مألوفاً ومفكراً منسجماً مع الأجواء المحيطة. وليس بمقدور أحد أن يقلّل من شأن نسبه السامي وثقافته السورية كعاملين هما الأكثر أهمية في مقاربتة الإسلام وصلته به. كما يجدر بنا، في الوقت نفسه، ألاّ يخدعنا إقدامه على كتابة كل أعماله باليونانية متجاهلاً ثقافته السامية وخلفيته الفكرية اللتين تقبعان عميقاً في طبعه وملكته الفكرية⁽¹⁾؛ فقد ظهرت ثقافته العربية حتى في الرسوم الأيقونية، إذ يبدو، في هذه الأخيرة، مرتدياً العمامة⁽²⁾.

(1) بكلمات أخرى لدونر (Donner): إن المؤثرات الهلنستية على سوريا بقيت محدودة؛ فبعد عشرة قرون من الاحتكاك باللغة اليونانية والحضارة الرومانية - اليونانية، حافظت الأغلبية السورية على تراثها السامي، ولم يتمكن اللسان اليوناني من السوريين أبداً.

(2) أنظر: The Treasures of Mount Athos, Athens, 1974, vol. 1, pp. 144, 351.

ولعلنا نقع على ترابط طبيعي بين يوحنا الدمشقي والمفكرين المسلمين العرب، يعود، على الأغلب، إلى ذلك الإطار العربي المشترك على مستوى التفكير والمزاج اللذين يجعلان من هذا وهؤلاء متجانسين في طبعهم العام. فعلى سبيل المثال، ما هي المساهمة الفدّة التي اقتبسها الغرب من يوحنا الدمشقي سوى تعريفه الأنطولوجي للإنسان في ما يتعلق بكونه مخلوقاً إلهياً، إضافة إلى معرفته الطبيعية بوجود الله؟ ألم يسبق للإسلام، على هذا الصعيد، أن اعتقد، بديهياً، بفطرة الإنسان، وهي تلك المعرفة التلقائية، حول وجود الله وعلاقة الإنسان به⁽¹⁾؟ وهكذا لم يتوجب على يوحنا الدمشقي والمسلمين أن يخوضوا غمار مناقشات حول الله انطلاقاً من إثبات وجوده بالعقل، بل كان بوسعهم، بدلاً من ذلك، أن يتجاوزوا، مباشرة، هذه المسألة إلى أخرى تتمثل في العلاقة بين الله والإنسان، ومقاربة المسائل الكلامية كشأن مفعم بالخبرة الانسانية. وبينما كان الدمشقي، كمسيحي، يتبصر في هذه العلاقة ويدرسها وفقاً لمبادئ التبني الإلهي والمحاكاة والكشف الروحي، كان المسلمون يرونها ويتصرفون حيالها وفقاً لمبدأ الطاعة. ومن ثم أصبحت «القدرة» لدى الإنسان، في نظر يوحنا الدمشقي والإسلام مسألة تدور حول نقطة مركزية يغلب عليها الطابع الأخلاقي أكثر منه العقلاني⁽²⁾. ذلك أن المسيحية الشرقية والإسلام المبكر يتقاسمان ميزة جوهرية، تتمثل في أنهما ينظران إلى الدين من منطلق كونه تجاذباً عميقاً بين الله والإنسان، وطريقة حياة في آن معاً.

وينبغي القول إن يوحنا الدمشقي، كرجل مؤمن وفرد متنوّر وكاهن وراهب، كان يشكّل، في نظر المسلمين مثلاً حياً لـ «المسلم» بكل ما تعنيه هذه الكلمة؛ فالقرآن يشير إلى المسيحيين بقوله: ﴿ولتجدنّ أقربهم مودة للذين آمنوا...﴾

(1) حول تأثير يوحنا الدمشقي على توما الاكويني ولاهوتيين آخرين في الغرب، أنظر:

Anton Pegis, «St. Anselm and the Argument of the Proslogion», *Mediaeval Studies* 28 (1966) 228-267, 231, 233-234.

(2) مراجعة نص كتاب: Disputatio «المجادلة» بأكمله.

(ويقصد بهؤلاء المسلمين) ﴿ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون﴾⁽¹⁾.

وفي الحقيقة، لا نعثر لدى الدمشقي ما ينم عن الجهل، أو التكبر وما يستلزم هذا الأخير من روح نضالية تفتن البيزنطيون في إظهارها. ولهذا، حظي يوحنا الدمشقي باحترام المسيحيين والمسلمين، على حدّ سواء.

(1) القرآن الكريم: 82:55.